ד"ר דורון דן

כי בתחבולות תעשה לך נאום: על מבנה רטורי של השהיה המשתקף בישעיהו לב, יא – יד

תארנים

ישעיהו לב, יא–יד; נאום; רטוריקה; השהיה; משחקי מילים; דו-משמעות; תקבולת ינוס, המילה 'שדה' במשמעות 'הר'.

תקציר

במאמר זה הצענו דרך חדשה לניתוח הכתוב בישעיהו לב יא-יד. דרך זו מבוססת על הבנתו של הכתוב הנ"ל מנקודת מבט שונה מאלה המקובלות. לדעתנו, כתוב זה משקף מבנה רטורי המתאפיין בכך שהנביא מפסיק מעט את שטף דיבורו אחרי מילים מסוימות כדי לגרום למאזיניו להבין את דבריו בדרך רב-משמעית. אי בהירות מכוונת זו יוצרת טקסט חידתי המאתגר את המאזין לפענח את כוונתו של הנביא, ולפיכך מחייבת אותו להיות דרוך לדבריו. כך משיג הנביא את מטרתו – משיכת תשומת לבו של המאזין.

במאמר זה ברצוננו להציע קריאה חדשה לכתוב בישעיהו לב, יא-יד: "חִרְדוּ שַׁאֲנַנּוֹת רְגָזָה בֹּטְחוֹת פְּשֹׁטָה וְעֹרָה וַחֲגוֹרָה עַל חֲלָצָיִם. עַל שָׁדַיִם סֹפְדִים עַל שְׂדֵי חֶמֶד עַל גֶּפֶן פֹּרִיָּה. עַל אַדְמַת עַמִּי קוֹץ שָׁמִיר תַּעֲלֶה כִּי עַל כָּל בָּתֵּי מָשׂוֹשׂ קִרְיָה עַלִּיזָה...כִּי אַרְמוֹן נֻטָּשׁ הֲמוֹן עִיר עֻזָּב".

לדעתנו הכתוב שלפנינו משקף מבנה רטורי מרתק ומיוחד במינו הבנוי כטקסט חידתי הנפתר בהדרגתיות. מטרתו של מבנה רטורי זה היא לאתגר את המאזין ולמשוך את תשומת לבו.

הכתוב שלפנינו הנו קטע מתוך נאום. בראשית דבריו הנביא פונה לקהלו ומדרבנו לשמוע דבריו: "נָשִׁים שַׁאֲנַנּוֹת קֹמְנָה שְׁמַעְנָה קוֹלִי בָּנוֹת בֹּטְחוֹת הַאְזֵנָּה אִמְרָתִי" (ישעיהו לב, ט). הטקסט הכתוב מעלה לפנינו אמצעים ספרותיים שנועדו ללכוד את תשומת לבו של המאזין, כגון תקבולות ('שְׁמַעְנָה קוֹלִי / הַאְזֵנָּה אִמְרָתִי'); אנפורה (**עַל** שָׁדַיִם סֹפְדִים /

עַל שְׂדֵי חֶמֶד / **עַל** גֶּפֶן פֹּרִיָּה / **עַל** אַדְמַת עַמִּי); אליטראציה (**נָ**שִׁים שַׁאֲ**נַנּ**וֹת קֹמְ**נָה** שְׁמַעְ**נָה** קוֹלִי בָּ**נוֹ**ת בֹּטְחוֹת הַאְזֵ**נָּה**); לשון נופל על לשון ('**נָשִׁים שַׁאֲנַנּוֹת**' / **בָּנוֹת בֹּטְחוֹת**'); שימוש במילים קרובות משמעות ('נשים / בנות'), אך מסתיר מאתנו אמצעים רבים אחרים שמטרתם דומה.

ניתוחו של טקסט כתוב שונה מניתוחו של אותו טקסט כשהוא נישא כנאום. טקסט כתוב חסר את הפתוס, את מחוות הגוף, את הגיוון בעצמת הקול, את השינויים בהדגשתן של מילים שונות וכיוצא בזה, המאפיינים טקסט הנישא בפני קהל. אמצעים אלה יש בהם כדי לחדד משמעויות ולהבהיר ביתר שאת את כוונתו של הדובר. נטרולם עלול לא אחת לגרום לקשיים בהבנת הטקסט. למשל במשפט כגון: 'תכנית זו מעולה, לכן אני מתנגד לה' ישנה לכאורה סתירה לוגית. אולם אם הדובר אמר את המילה 'מעולה' בנימה של לעגנות ולגלגנות, ואולי אפילו הוסיף תנועת יד של ביטול, הרי שהסתירה הלוגית שעולה מן הטקסט הכתוב מתיישבת.

הדגשה יתרה על מילה מסוימת במשפט יכולה לשנות את משמעותו של המשפט כולו, למשל את המשפט: 'אני לא אמרתי שאתם השתגעתם' אפשר להבין באופנים שונים אם נדגיש כל פעם מילה אחרת ('**אני** לא אמרתי שאתם השתגעתם'; 'אני **לא** אמרתי שאתם השתגעתם'; 'אני לא **אמרתי** שאתם השתגעתם וכך הלאה).[1] זאת ועוד: גם מיקומן של הפסקות קצרות בין המילים והדגש שונה על מילים מסוימות יכול ליצור גוון שונה של משמעות. למשל את הפסוק הנ"ל אפשר לחלק בחלוקות שונות, שכל אחת מהן מציגה גוון אחר של משמעות:

"נָשִׁים שַׁאֲנַנּוֹת, קֹמְנָה, שְׁמַעְנָה קוֹלִי; בָּנוֹת בֹּטְחוֹת, הַאְזֵנָּה אִמְרָתִי" (חלוקה זו מקבילה לחלוקה שעולה מטעמי המקרא), אך אפשר לחלקו גם כך: "נָשִׁים שַׁאֲנַנּוֹת, קֹמְנָה; שְׁמַעְנָה קוֹלִי, בָּנוֹת בֹּטְחוֹת; הַאְזֵנָּה אִמְרָתִי", ואפשר גם כך: "נָשִׁים! שַׁאֲנַנּוֹת! קֹמְנָה; שְׁמַעְנָה קוֹלִי, בָּנוֹת! בֹּטְחוֹת! הַאְזֵנָּה אִמְרָתִי".

לאור האמור לעיל, ברצוננו כאמור להציע קריאה חדשה לכתוב בישעיהו לב, יא-יד. כתוב זה, כמצוין לעיל, הנו חלק מנאום - הנביא עומד נישא מול קהלו ונואם ברוב רושם ופתוס. אמנם רבים מן האמצעים הרטוריים שהוזכרו לעיל יישארו עלומים בפנינו לעולם, אולם לדעתנו בחינתו של טקסט זה מנקודת המבט של נאום יש בה כדי לחשוף לפחות אמצעי רטורי אחד שבאמצעותו מנסה הנביא לאתגר את מאזיניו ולרתקם אליו. לדעתנו, באמצעות הפסקות קצרות בשטף הדיבור ומשחק במשמעותו של הפועל 'ספד' ובמשמעויותיהן של המילים 'עלי', 'שדה' ו'כי' הנביא יוצר מבנה רטורי מרתק המציג לפני המאזינים טקסט חידתי הנפתר בהדרגתיות. רוצה לומר: במהלך

---

[1] ראה לירז, עמ' 79.

נאומו הנביא מפסיק את דבריו, לשניות מעטות, לאחר אמירות מסוימות העשויות להתפרש למשמעויות שונות, כך הוא מספק למאזיניו שהות קצרצרה להתלבטות באשר לכוונתו המדויקת ומדרבנם להקשיב להמשך דבריו כדי לפתור התלבטות זו. במהלך שהות קצרצרה זו עולות ומתרוצצות במחשבתם של מאזיניו אסוציאציות ומשמעויות שונות, וכל אלה יש בהם כדי להעשיר את תוכנו של הנאום ולרתק את המאזינים.

בחינת כתוב זה מנקודת המבט של נאום הבנוי במבנה רטורי מעין זה יכולה לפתור התלבטויות שונות בנוגע לתוכן ולמבנה התחבירי. להלן ננתח את נאומו זה של הנביא לאור דברים אלה.

א. עַל שָׁדַיִם סֹפְדִים

הנביא פונה לנשים השאננות, ואומר להן: "פשוטנה את בגדיכן, גלינה את עורכן וחגורנה שק על חלציכן לאות אבל". "חִרְדוּ שַׁאֲנַנּוֹת רְגָזָה בֹּטְחוֹת פְּשֹׁטָה וְעֹרָה וַחֲגוֹרָה עַל חֲלָצָיִם עַל שָׁדַיִם סֹפְדִים". נראה לנו שהנביא בנאומו הפסיק מעט את שטף הדיבור לאחר המילה 'שדיים' – "וַחֲגוֹרָה **עַל חֲלָצָיִם עַל שָׁדַיִם** ~~ סֹפְדִים". המאזין, שעדיין לא שמע את הפועל 'סֹפְדִים', מפרש באופן טבעי את דבריו במשמעות: 'חגורנה (שק) על החלציים ועל השדיים (וַחֲגוֹרָה **עַל חֲלָצָיִם עַל שָׁדַיִם**), כלומר חגורנה שק על כל הגוף. החריזה **חֲלָצָיִם** – **שָׁדַיִם** מחזקת קשר זה.

כיוון ש'חגירה' בהקשר לאבל ולמספד מתייחסת במקרא תמיד לשק,[2] הרי שהמאזין משלים מילה זו בעצמו. יתרה מזו: כיוון ש'חגירה' במקרא הוראתה העיקרית היא 'קשירה למותניים'[3] המאזין חייב לפרש את 'חגר' בכתוב זה בהוראה מורחבת – 'לבש, כיסה את החלציים ואת השדיים גם יחד'.

הפעלתו האינטלקטואלית של המאזין בפענוח דבריו של הנביא ממקדת את תשומת לבו לאמור. הנביא אינו מסתפק במיקוד זה, אלא מעצים אותו באמצעות יצירת הפתעה. לאחר שהות קצרצרה הוא מוסיף את המילה 'סופדים', וכך משנה באחת את המשמעות!

נראה שהוראתו הראשונית של 'ספד' הייתה 'הכה על החזה לאות אבל', ומהוראה זו התפתחה ההוראה 'קונן, התאבל'. לדעת מרבית הפרשנים, כיוון ש'ספד' בא בכתוב זה בהקשר לשדיים ובצמוד לתיאור פעולות אבל מוחשיות, כגון פשיטת הבגדים וחגירת

---

[2] ראה למשל: ישעיהו כב, יב; טו, ג; איכה ב, י ועוד.
[3] ראה למשל: שמות יב, יא; שמואל ב, כ, ח; מלכים א, כ, לב; מלכים ב, ד, כט ועוד.

שק על החלציים, הרי סביר להניח שהוא בא כאן בהוראתו הראשונית - 'הכאה על השדיים (לאות אבל)'.[4]

לכן עתה, לאחר הוספתו של הפועל 'סֹפדים', מחויב המאזין לחלק משפט זה אחרת: "וַחֲגוֹרָה עַל חֲלָצָיִם / עַל שָׁדַיִם סֹפְדִים", ולהבינו במשמעות: 'חגורנה (שק) על החלציים, והכו (מכים) על השדיים (שיישארו חשופים)'.[5] בכתוב זה ישנן גם תחבולות רטוריות נוספות שנועדו למשוך את תשומת לבו של המאזין.[6]

---

[4] פרט למקרה זה 'ספד' בא במקרא תמיד בהוראה 'קונן, התאבל'. זו גם הוראתו בשפות השמיות השונות, אולם באכדית מצויה גם ההוראה 'הכה על החזה'. באכדית הוראתו העיקרית של sapādu היא 'התאבל'. ההוראה 'הכה על החזה' באה פעם אחת בטקסט ספרותי מן הבבלית התיכונה. ראה CAD S 151. אף בארמית לניביה הוראתו של ספד היא 'קונן, התאבל', אך בסורית הוראתו היא 'רעד' (אפשר שהוראה זו התפתחה מן ההוראה 'הכה'). ראה סוקולוף, עמ' 824. מעניין לציין שאף חז"ל פירשו 'על שדים סֹפדים" בהוראה 'טפחו על השדיים לאות אבל': "במקום שנהגו איזהו הספד זה שעל הלב שנאמר (ישעיה לב) על שדים סופדים טיפוח בידים קילוס זה פישוט זרועות" (תוספתא, מועד קטן, ב). אפשר שרמז לנוהג זה ספידה = טפיחה על הלב, וקילוס = פישוט זרועות עולה גם ממדרש רבה איכה, כג (וכן מדרש רבה, קהלת יב, ז; ילקוט שמעוני, יחזקאל כד, שסד): "והוון מקלסין בחדא ידא ומספדין בחדא ידא", וכן ראה: "אמר עולא הספד על לב דכתיב על שדים סופדים טיפוח ביד קילוס ברגל" (בבלי, מועד קטן, כז, ע"ב), וראה גם מדרש שמואל, פרשה כג: "אמר הקב"ה, הכל סופדין וטופחין על לבן על מיתתו של צדיק".
לכן, סביר מאוד להניח, שהוראתו הראשונית של 'ספד' הייתה 'הכה על החזה (לאות אבל)', ומהוראה זו התפתחה ההוראה 'קונן, התאבל'. לדעתנו הנביא משתמש בכוונה תחילה בפועל 'סופדים', ולא למשל ב'מכים', סופקים' וכדומה, משום שמטרתו היא לכוון לדו-משמעותו של הפועל, היינו גם למשמעות 'מתאבלים על השדיים'! (כש'שדיים' באה בהוראה מטפורית = שדות וכרמים). לעניין זה ראה בהמשך.
מרבית הפרשנים פירשו את 'ספד' כאן בהוראתו הראשונית, למשל רש"י מפרש: "יטפחו על לבם". מצודות דויד מפרש: "יטפחו על שדיהן דרך הספד". חכם מפרש: "הכול מכים על שדיים, והוא ממעשי האבל והמספד {ע': "וְאַמְהֹתֶיהָ מְנַהֲגוֹת כְּקוֹל יוֹנִים מְתֹפְפֹת עַל לִבְבֵהֶן" (נחום ב, ח)}. ראה חכם, ישעיהו, עמ' שלז. כך מפרש גם הופמן: "בהמשך בא משחק מילים: הנשים מכות על שדיהן כאות אבלות בשל שדותיהן וכרמיהן שאבדו". שם, עמ' 149. כך מפרשים גם פרשנים רבים אחרים, למשל: ביוקן, עמ' 219 (לדיון בהוראתו של פועל זה ראה שם, עמ' 220) ובלנקינסופ, עמ' 432 מתרגמים: "beat your breasts"; קייזר, עמ' 325 מתרגם, "beating upon your breasts"; סלוטקי , עמ' 152 מתרגם "smiting upon the breasts"; כך מתרגם גם תרגום השבעים. אף המילונים למקרא מעלים את האפשרות שזו הוראתו הראשונית של הפועל 'ספד'. למשל BDB כותב:`"upon the breasts smiting (?)". שם, עמ' 704. HALOT כותב בהתייחס לכתוב זה: "basic meaning? To beat one`s breast". שם, עמ' 763. שטיינברג מפרש: "כל העם בוכה בספיקת כף על לבם", שם, עמ' 559.

[5] תיאור זה מתייחס לדרכי אבלות שהיו מקובלות בעולם העתיק. בדרך כלל חגרו שק על המותניים (ראה למשל: בראשית לז, לד; מלכים א, כ, לא; ישעיהו כ, ב; עמוס ח, י), והמתאבלים (בעיקר המקוננות) היו חשופי חזה. בתמונות מספד מן העת העתיקה מוצגות לעתים נשים חשופות חזה. ראה הירשברג, טור 43; קייזר, עמ' 330. לעתים נהגו ללבוש שק על כל הגוף, היינו להתכסות בשק, למשל: "וַיָּשֶׂם שַׂק עַל בְּשָׂרוֹ" (מלכים א, כא, כז); "וַיִּקְרַע אֶת בְּגָדָיו וַיִּתְכַּס בַּשָּׂק" (מלכים ב, יט, א); "אַלְבִּישׁ שָׁמַיִם קַדְרוּת וְשַׂק אָשִׂים כְּסוּתָם" (ישעיהו נ, ג); "וַיִּלְבְּשׁוּ שַׂקִּים מִגְּדוֹלָם וְעַד קְטַנָּם... וַיְכַס שַׂק וַיֵּשֶׁב עַל הָאֵפֶר" (יונה ג, ה-ו); "שַׂק תָּפַרְתִּי עֲלֵי גִלְדִּי" (איוב טז, טז).

[6] בתחילתו של הכתוב הנביא משתמש, בפנייתו לנשים! בצורות הדקדוקיות המקובלות לציון ציווי בגוף נוכחות: "נָשִׁים שַׁאֲנַנּוֹת **קֹמְנָה שְׁמַעְנָה** קוֹלִי בָּנוֹת בֹּטְחוֹת **הַאְזֵנָּה** אִמְרָתִי", ולציון 'יפעלי' נסתרות: "יָמִים עַל שָׁנָה **תִּרְגַּזְנָה** בֹּטְחוֹת" (ישעיהו לב, ט-י), אולם לאחר מכן הוא עובר להשתמש בצורות חריגות, כלומר בצורת ציווי לנוכחים במקום לנוכחות (**חִרְדוּ** שַׁאֲנַנּוֹת, במקום חרדנה), ובצורות ציווי מוארך לנוכח במקום צורת הציווי לנוכחות (**רְגָזָה, פְּשֹׁטָה וְעֹרָה וַחֲגוֹרָה**, במקום רגזנה, פשוטנה, עורנה, חגורנה). השינוי בצורות הפועל מגוון את האמירה ומושך את תשומת לבו של המאזין. השימוש בצורות ריבוי לזכר במקום צורות ריבוי לנקבה מצוי לא אחת במקרא, למשל: "שִׁמְעוּ ...פָּרוֹת הַבָּשָׁן" (עמוס ד, א); הִשְׁבַּעְתִּי אֶתְכֶם בְּנוֹת יְרוּשָׁלַם ...אִם תָּעִירוּ וְאִם תְּעוֹרְרוּ אֶת הָאַהֲבָה" (שיר השירים ב, ז); "וְכָל הַנָּשִׁים יִתְּנוּ יְקָר לְבַעְלֵיהֶן" (אסתר א, כ); "וְיִרְבּוּ לְךָ שְׁנוֹת חַיִּים" (משלי ד, י) ועוד. סביר להניח שצורות אלה, בדומה לצורה "**חִרְדוּ** שַׁאֲנַנּוֹת" שבכתוב שלפנינו, משקפות לשון דיבור. אפשר אף שהצורות 'רְגָזָה, פְּשֹׁטָה וְעֹרָה וַחֲגוֹרָה', אינן אלא צורות ציווי מקוצרות לנוכחות, כדעתו של רד"ק, וגם הן משקפות לשון דיבור. רד"ק מפרש: "צווי הנקבות בא

תחבולות רטוריות אלה מדרבנות את המאזינים להאזין לדבריו של הנביא ביתר קשב.[7] הנביא אינו מסתפק בתחבולות אלה וממשיך להשתמש בתחבולה הרטורית שהובאה לעיל גם בצירוף הבא.

ב. עַל שְׂדֵי חֶמֶד

הצירוף "עַל שְׂדֵי חֶמֶד" הבא לאחר הצירוף 'עַל שָׁדַיִם סֹפְדִים' עשוי לגרום למאזין להתלבט בין שתי משמעויות:

1. מכים על הרי חמד – הרים כמטפורה לשדיים.

חוקרים שונים עמדו כבר על העובדה ש"שָׂדֶה" במקרא הוראתה היא גם 'מקום גבוה' (הר, גבעה, רמה)'. משמעות זו מקורה כנראה בשאילת משמעותה של המילה Ŝadū האכדית הקרובה בצלילה ל'שָׂדֶה' והוראתה 'הר'.[8] לפיכך, לדעתנו, משמעות זו מסייעת

בנו"ן הא ופעמים בנו"ן לבדה כמו קראן לו ופעמים בה"א לבדה כמו רגזה, וכן פשוטה ועורה וחגורה". כך סובר גם חכם, שם, עמ' שלז.

לפיכך נראה שהנביא משנה בכוונה תחילה את לשונו ועובר לדבר בשפה מדוברת. שימוש זה יש בו כדי להסב את תשומת לבו של המאזין לדבריו, הן משום שהוא נתפס כזר לשיח הנאום המתאפיין בשפה גבוהה, והן משום שהוא בא מיד לאחר שהנביא השתמש בצורות ה'תקניות'.

השימוש בצורות ציווי בא ליצור את הרושם שחורבן הארץ מנוי וגמור, אולם שימוש בציווי שיש בו לשון פקודה עלול ליצור תחושת אנטגוניזם כלפי הנביא בבחינת 'מי אתה שתתנשא עלינו ותצווה עלינו?' במקרה זה שימוש בשפה מדוברת, עממית, שפתם הרגילה של מאזיניו, יש בו גם כדי לקרב את הנביא אליהם, ולרכך את תחושת ההתנגדות לדבריו.

לאחר השימוש ברצף של צורות ציווי הנביא 'שובר' רצף זה ומשתמש בצורת בינוני רבים – 'סופדים' (במקום הצורה המצופה – סופדות או ספודנה). שבירת הרצף יש בה כדי ליצור הפתעה, לגוון את האמירה וליצור לשון נופל על לשון: שָׁדַיִם – סֹפְדִים לעניין זה ראה חכם, שם. נראה, כאמור, שאף שימוש זה מאפיין לשון דיבור.

לשימוש בצורת הציווי לנוכחים (חִרְדוּ) ובצורות הבינוני לרבים (סֹפְדִים) יש תפקיד רטורי נוסף. כיוון שצורת הזכר הנה הצורה הלא מסומנת בעברית (מתייחסת לגברים ולנשים גם יחד), הרי עקרונית יכול עתה המאזין לפרש את קריאתו של הנביא גם כקריאה המופנית לעם כולו, ולא לנשים בלבד.

לאור זאת, אפשר שגם הצורות 'רְגָזָה, פְּשֹׁטָה וְעֹרָה וַחֲגוֹרָה' מכוונות לדו־משמעות מעין זו: מחד גיסא פנייה לעם כולו, ומאידך גיסא פנייה לנשים, שכן צורות אלה מחד גיסא הנן צורות ציווי מוארך ליחיד, אך מאידך גיסא הן משקפות, לדעתנו, שיבוש של צורות הציווי ה'תקניות' לנוכחות (צורות מקוצרות). לדיון במשמעויותיהן של צורות אלה כפי שהובא לעיל ראה למשל ביוקן, עמ' 220; ינג, עמ' 395-396; חכם, ישעיהו, עמ' שלז. לדעתו של רש"י צורות אלה הנן צורות מקור: "רגזה - כמו לרגז. פשוטה - כמו לפשוט. ועורה - כמו לערות לשון עריה (מיכה א). וחגורה - כמו לחגור". כך סובר גם אבן בלעם, ראה גושן-גוטשטיין, עמ' 154. צורות אלה הן הצורות המקובלות בארמית לרבות, אולם קשה להניח שישנה כאן השפעה ארמית. ראה ביוקן, שם והביבליוגרפיה המובאת שם.

7. דייוויס ניתח את הכתוב בישעיהו נד, טו ועמד על טכניקה נוספת של השהיית ההבנה באמצעות שימוש במילים הומונימיות ופוליסמיות. טכניקה זו אמנם קרובה לטכניקה שהוצגה לעיל, אך נבדלת ממנה. להבדיל מן ההצעה שהוצגה לעיל, שבה נוצרת **הבנה הדרגתית** של הכתוב באמצעות שימוש במילים הומונימיות ופוליסמיות **ובאמצעות הפסקה ברצף הדיבור**, ניתוחו של דייוויס מצביע על שימוש במילים הומונימיות ופוליסמיות שיש בו כדי ליצור אמירה רב־משמעית המחייבת את הנמען לשקול משמעויות אלה ולהתלבט ביניהן. ראה, דייוויס, עמ' 219–220.

8. כאמור, נראה שהוראתה של 'שדה' במקרא היא גם 'הר'. על עניין זה כתב בהרחבה מורג. ראה מורג, עמ' 294-298. נראה שמדובר כאן בשאילת משמעותה של המילה האכדית Ŝadū הקרובה בצלילה ל'שדה' והוראתה 'הר'. ראה CAD Š/1 51; AHw, 1124. מורג מציין שמשמעות זו מצויה ככל הנראה גם בטקסטים מסוימים של הספרות האוגריתית (ראה הביבליוגרפיה המובאת שם). הוא מביא שלושה פסוקים מקראיים שלדעתו הוראתה של שדה בפסוקים אלה היא 'הר': "זְבֻלוּן עַם חֵרֵף נַפְשׁוֹ לָמוּת וְנַפְתָּלִי עַל מְרוֹמֵי שָׂדֶה" (שופטים ה, יח) – 'מרומי שדה = מרומי הר', וכבר רש"י פירש "על מרומי שדה – על הר

ליצור דו-משמעות בהבנתו של הצירוף ״עַל שְׂדֵי חֶמֶד״. כיוון ששדה בהוראת ׳הר׳ נפוצה במקרא, וכיוון שצירוף זה בא מיד לאחר הצירוף ״עַל שָׁדַיִם סֹפְדִים״ שהוראתו כאמור ׳היכה על השדיים (לאות אבל)׳, הרי המאזין עשוי לתפוס את הצירוף ״שְׂדֵי חֶמֶד״, במידה רבה של ודאות, בהוראת ׳הרי חמד / גבעות חמד׳. רוצה לומר: לתפוס צירוף זה כביטוי מטפורי המקביל לצירוף ״על שדיים סופדים״ במשמעות ״סופדים על ׳הרי׳ חמד (או על גבעות חמד)״, ובו מדמה הסופר את השדיים להרים (או לגבעות): ׳על שדיים מכים, מכים על הרי חמד (או על גבעות חמד)׳. הקשר בין ׳השדיים׳ לבין ה׳שדה׳ (הר) מתחזק גם בעזרת ׳לשון נופל על לשון׳: ״עַל **שָׁדַיִם סֹפְדִים** עַל **שְׂדֵי** חֶמֶד״.[9]

אמנם דימויים של השדיים לגבעות או להרים אינו מצוי במפורש במקרא, במקרא הם מדומים לאשכולות (שיר השירים ז, ח-ט) או למגדלות (שיר השירים ח, י), אבל דימוי מעין זה מתבקש כמעט מאליו, והוא מצוי בספרות הארוטית לסוגיה.[10]

תבור״; ״**הָרֵי בַגִּלְבֹּעַ** אַל טַל וְאַל מָטָר עֲלֵיכֶם **וּשְׂדֵי תְרוּמֹת**״ (שמואל ב, א, כא); לדעתו ״אין ׳שְׂדֵי תְרוּמֹת׳ אלא ואריאנטה סגנונית של ׳מְרוֹמֵי שָׂדֶה׳, היינו הרים רמים״, וצירוף זה מקביל לצירוף ׳הָרֵי בַגִּלְבֹּעַ׳; ״יַרְכִּבֵהוּ עַל **בָּמֳותֵי** {**בָּמֳתֵי**} **אָרֶץ** וַיֹּאכַל תְּנוּבֹת **שָׂדָי**. לדעתו הצירוף ׳תְּנוּבֹת **שָׂדָי**׳ (**=הריי**) מקביל לצירוף ׳**בָּמֳותֵי** {**בָּמֳתֵי**} **אָרֶץ**׳. שם, עמ׳ 294. אפשר ש׳שדה׳ בהוראת ׳הר, גבעה או רמה׳ מופיעה גם בהקשרים אחרים במקרא. למשל: ״וַיִּקָּחֵהוּ **שְׂדֵה צֹפִים** אֶל **רֹאשׁ הַפִּסְגָּה**״ (במדבר כג, יד). ״נִאֻפַיִךְ וּמִצְהֲלוֹתַיִךְ זִמַּת זְנוּתֵךְ **עַל גְּבָעוֹת בַּשָּׂדֶה** רָאִיתִי שִׁקּוּצָיִךְ״ (ירמיהו יג, כז). הצירוף ׳עַל גְּבָעוֹת בַּשָּׂדֶה׳ מחייב לפרש את ׳גבעות׳ לא בהוראתה הרגילה, אלא בהוראה ׳מקום רם׳. אבל אפשר שיש לחלק את הפסוק אחרת: ״נִאֻפַיִךְ וּמִצְהֲלוֹתַיִךְ זִמַּת זְנוּתֵךְ עַל גְּבָעוֹת / בַּשָּׂדֶה (בהר, בגבעה) רָאִיתִי שִׁקּוּצָיִךְ״; ״הֲיַעֲזֹב מִצּוּר שָׂדַי שֶׁלֶג לְבָנוֹן״ (ירמיהו יח, יד). בפסוק זה ׳שָׂדַי׳ באה בצמוד לצירוף ׳שֶׁלֶג (הר) לְבָנוֹן׳, לפיכך נראה שאף כאן משמעה ׳הר׳. לדוגמאות אלה ראה פרופ, עמ׳ 233-230.

אפשר שגם בהיקרויות הבאות ׳שדה׳ הוראתה ׳הר׳: ״הַמְשַׁלֵּחַ מַעְיָנִים בַּנְּחָלִים **בֵּין הָרִים יְהַלֵּכוּן. יַשְׁקוּ כָּל חַיְתוֹ שָׂדָי**״ (תהילים קד, י-יא); ״וְיָרְשׁוּ הַנֶּגֶב אֶת **הַר עֵשָׂו** וְהַשְּׁפֵלָה אֶת פְּלִשְׁתִּים וְיָרְשׁוּ אֶת **שְׂדֵה אֶפְרַיִם** וְאֵת **שְׂדֵה שֹׁמְרוֹן** וּבִנְיָמִן אֶת הַגִּלְעָד״ (עובדיה א, יט). רש״י מפרש: ״ירשו את ארץ פלשתים ואת **הר אפרים** ואת **הר שומרון**״. נראה שבמקרים לא מעטים הסופר המקראי ׳משחק׳ בשתי משמעויותיה אלה של ׳שדה׳: ״**הֲרָרִי בַּשָּׂדֶה** חֵילְךָ״ (ירמיהו יז, ג); ״**עַל הָרֵי יִשְׂרָאֵל תִּפּוֹל** אַתָּה וְכָל אֲגַפֶּיךָ וְעַמִּים אֲשֶׁר אִתָּךְ לְעֵיט צִפּוֹר כָּל כָּנָף **וְחַיַּת הַשָּׂדֶה** נְתַתִּיךָ לְאָכְלָה. **עַל פְּנֵי הַשָּׂדֶה תִּפּוֹל**״ (יחזקאל לט, ד-ה). נראה שהצירוף ״עַל הָרֵי יִשְׂרָאֵל תִּפּוֹל״ מקביל לצירוף ״עַל פְּנֵי הַשָּׂדֶה (=הר) תִּפּוֹל״. לעומת זאת בצירוף ׳וְחַיַּת הַשָּׂדֶה׳ באה ׳שדה׳ במשמעותה הנפוצה במקרא (field). מעניין לציין שלאור משמעויותיה אלה של ׳שדה׳, התקבולת ׳הר/שדה׳ יוצרת תקבולת נרדפת ותקבולת ניגודית גם יחד: ״כִּי בוּל **הָרִים** יִשְׂאוּ לוֹ / וְכָל חַיַּת **הַשָּׂדֶה** יְשַׂחֲקוּ שָׁם״ (איוב מ, כ); ״**הֶהָרִים וְהַגְּבָעוֹת** יִפְצְחוּ לִפְנֵיכֶם רִנָּה / וְכָל **עֲצֵי הַשָּׂדֶה** יִמְחֲאוּ כָף״ (ישעיהו נה, יב).

[9] בכתוב זה ישנם שימושים נוספים של לשון נופל על לשון: ״**עַל** אַדְמַת עַמִּי קוֹץ שָׁמִיר **תַּעֲלֶה**״; ״**כִּי** עַל **כָּל** בָּתֵּי מָשׂוֹשׂ **קִרְיָה** עַלִּיזָה **כִּי** אַרְמוֹן...״; ״כִּי **אַרְמוֹן** נֻטָּשׁ **הֲמוֹן עִיר** עֻזָּב״, וחריזה: ״וְ**עֹרָה** וַ**חֲגוֹרָה**״

[10] אמנם דימויים של השדיים להרים או לגבעות אינו מצוי באופן מפורש במקרא, אבל נראה שאפשר לעמוד עליו בין השיטין.

אפשר שדימויים של השדיים לגבעות מרומז בכתוב: ״וְהָיָה בַיּוֹם הַהוּא יִטְּפוּ הֶהָרִים עָסִיס **וְהַגְּבָעוֹת תֵּלַכְנָה חָלָב**״ (יואל ד, יח). נראה שהבחירה להשתמש דווקא במילה ׳חלב׳ בהקשר לגבעות באה כדי ליצור קשר אסוציאטיבי בין גבעות לשדיים. אפשר שדימויים של השדיים להרים ולגבעות מצוי גם בשיר השירים: הדוד מקלס את שדי הרעיה ואומר: ״שְׁנֵי שָׁדַיִךְ כִּשְׁנֵי עֳפָרִים תְּאוֹמֵי צְבִיָּה הָרוֹעִים בַּשּׁוֹשַׁנִּים״ (ד, ה). נראה שהוא ממשיך ומדמה את השדיים להר ולגבעה; האחד הר, השני גבעה: ״עַד שֶׁיָּפוּחַ הַיּוֹם וְנָסוּ הַצְּלָלִים **אֵלֶךְ לִי אֶל הַר הַמּוֹר וְאֶל גִּבְעַת הַלְּבוֹנָה**״ (ד, ו).

אפשר שאף הכתוב ״יַרְכִּבֵהוּ עַל בָּמֳותֵי {בָּמֳתֵי} אָרֶץ וַיֹּאכַל תְּנוּבֹת שָׂדָי וַיֵּנִקֵהוּ דְבַשׁ מִסֶּלַע״ (דברים לב, יג) מכוון גם לדימוי שד = הר. כאמור, מורג גורס שהצירוף ״בָּמֳותֵי {בָּמֳתֵי} אָרֶץ״ (=מקומות גבוהים) מקביל לצירוף ״תְּנוּבֹת שָׂדָי״ (=תנובות הריי). ראה לעיל הערה 8. המילה ׳שָׂדָי׳ באה בצמידות לפועל ׳וַיֵּנִקֵהוּ׳, לכן אין ספק שהיא באה לרמז במצלולה גם למילה ׳שָׁדַי׳ (השדיים שלי). כיוון ש׳שָׂדָי׳ משמעה גם ׳הריי׳, נראה לנו שהסופר משתמש בה גם כדי לכוון לדימוי שדיים = הרים.

דימויים של השדיים להרי חמד מעניק קורטוב של הומור עם גוון ארוטי, אבל דימוי זה מורגש מיד כזר לתוכן הקשה (נבואת חורבן). לפיכך המאזין מתלבט עם עצמו, האם התכוון הנביא למשמעות האחרת?

2. מתאבלים על שדי החמד

"עַל שָׁדַיִם סֹפְדִים עַל שְׂדֵי חֶמֶד" = מכים על השדיים, מתאבלים על שדי החמד, כלומר: מתאבלים על השדות המשובחים שהושמדו על ידי האויב. כך שהמילה 'על' מתפרשת פעם אחת כפשוטה ('ספד על השדיים = הכה על השדיים), ופעם אחת היא מובנת כמילת יחס מוצרכת במשמעות: 'על-אודות, בגלל, בשביל' וכדומה ('ספד על שדי חמד = התאבל על שדי החמד).[11] מכאן עולה שלפנינו סוג של תקבולת המכונה תקבולת ינוס:

מכים <> מתאבלים

"עַל שָׁדַיִם **סֹפְדִים** עַל שְׂדֵי חֶמֶד". הפועל 'ספד' מ'מושך' פעם אחת אחורה ומשמש במשמעות 'הכה', ופעם אחת הוא 'מושך' קדימה ומשמש במשמעות 'התאבל'.[12]

הכתוב 'מתאבלים על שדי החמד' מתייחס לאמור בפסוק י: "כִּי כָּלָה בָצִיר אֹסֶף בְּלִי יָבוֹא" – נשמדו הענבים המיועדים לבצירה, והפֵרות העומדים להיאסף לא ייאספו".

ג. עַל גֶּפֶן פֹּרִיָּה

נראה לנו שהנביא קטע מעט את רצף דיבורו לאחר המילה 'חֶמֶד', כדי לגרום לשומעיו להתלבט בין המשמעויות הנ"ל, כלומר רק לאחר שהות קצרה הוא מוסיף ואומר "עַל גֶּפֶן פֹּרִיָּה": "עַל שָׁדַיִם סֹפְדִים עַל שְׂדֵי חֶמֶד ~~~ עַל גֶּפֶן פֹּרִיָּה". מילים אלה פותרות את התלבטותו של המאזין שכן עתה הוא מבין שכוונתו של הנביא היא למשמעות: 'מכים על השדיים ומתאבלים על שדות החמד ועל הגפן הפורייה (שחרבו)'.

הכתוב 'מתאבלים על גפן פורייה' מתקשר לאמור בפסוק י "כִּי כָּלָה **בָצִיר** אֹסֶף בְּלִי יָבוֹא". יתר על כן: המילה 'חמד' מתקשרת במקרא ישירות למילה 'כרם', ועניין זה יש בו כדי לחזק בעיני המאזין את המחשבה ש'שדי חמד' משמעם כרמים, והשווה: "בַּיּוֹם הַהוּא **כֶּרֶם חֶמֶד** עַנּוּ לָהּ" (ישעיהו כז, ב); "**כַּרְמֵי חֶמֶד** נְטַעְתֶּם וְלֹא תִשְׁתּוּ אֶת יֵינָם"

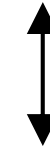
[11] והשווה 'ספד על...' במקרא: "וַיִּסְפְּדוּ וַיִּבְכּוּ וַיָּצֻמוּ עַד הָעָרֶב עַל שָׁאוּל וְעַל יְהוֹנָתָן בְּנוֹ וְעַל עַם ה' וְעַל בֵּית יִשְׂרָאֵל כִּי נָפְלוּ בֶּחָרֶב" (שמואל ב, א, יב);"וַיַּנַּח אֶת נִבְלָתוֹ בְּקִבְרוֹ וַיִּסְפְּדוּ עָלָיו הוֹי אָחִי" (מלכים א, יג, ל); "אֲשֶׁר דָּקָרוּ וְסָפְדוּ עָלָיו כְּמִסְפֵּד עַל הַיָּחִיד" (זכריה יב, י).

[12] תקבולת זו קרויה על שמו של האל הרומאי ינוס הידוע בדמותו בעלת שני הפרצופים. על תקבולת זו במקרא נכתבו מספר מחקרים שהציגו עשרות דוגמאות לתקבולת זו. המחקר המקיף ביותר הוא מחקרו של נוגל המביא בספרו דוגמאות רבות לסוג זה של תקבולת בספר איוב, וכן בספרי המקרא האחרים ובספרות המזרח הקדום. ראה נוגל והביבליוגרפיה המובאת שם.

(עמוס ה, יא); "רֹעִים רַבִּים שִׁחֲתוּ **כַרְמִי** בֹּסְסוּ אֶת חֶלְקָתִי נָתְנוּ אֶת חֶלְקַת **חֶמְדָּתִי** לְמִדְבַּר שְׁמָמָה" (ירמיהו יב, י).

שדיים בשלים מדומים במקרא לאשכולות ענבים: "קוֹמָתֵךְ דָּמְתָה לְתָמָר וְשָׁדַיִךְ לְאַשְׁכֹּלוֹת... וְיִהְיוּ נָא שָׁדַיִךְ כְּאֶשְׁכְּלוֹת הַגֶּפֶן" (שיר השירים ז, ח-ט), וגם לכרמים {שיר השירים א, יג-יד - הכתוב מקביל בין שדיים לכרמים (בֵּין שָׁדַי יָלִין = בְּכַרְמֵי עֵין גֶּדִי)}:

"צְרוֹר הַמֹּר דּוֹדִי לִי בֵּין שָׁדַי יָלִין:



אֶשְׁכֹּל הַכֹּפֶר דּוֹדִי לִי בְּכַרְמֵי עֵין גֶּדִי

לפיכך, ברגע שעולה במחשבתו של המאזין האסוציאציה 'שדי חמד = כרמים' הבאה בהקשר לשדיים, הרי עתה הוא יכול להבין את הצירוף "עַל שָׁדַיִם סֹפְדִים" גם **ברובד משמעות נוסף** - נוסף למשמעות 'מכים על השדיים', הוא יכול לפרש 'שדיים' גם במשמעות מטפורית (שדיים כמטפורה לכרמים הפוריים ולאשכולות הענבים הבשלים). הווה אומר הוא יכול להבין את הכתוב גם במשמעות: 'מתאבלים על השדיים (על הכרמים הפוריים ועל אשכולות הענבים הבשלים) שהיו פעם שדי חמד (כרמים טובים ומשובחים), ואילו עתה הם חרבים (מצומקים מרעב)'. כך מפרש רד"ק: "סופדים על שדים שהיו צומקים מרעב".[13]

ד. על אדמת עמי

בכתוב "עַל אַדְמַת עַמִּי" הנביא מכניס נימה אישית (עַמִּי), שיש בה כדי לעורר את מאזיניו מבחינה רגשית ולקרבם אליו, בבחינת אני ואתם שותפים לאותה צרה.

כתוב זה מתפרש כהמשכו של הכתוב: "סֹפְדִים עַל שְׂדֵי חֶמֶד עַל גֶּפֶן פֹּרִיָּה עַל אַדְמַת עַמִּי", כלומר 'מתאבלים על שדי החמד, על הגפן הפורייה ועל אדמת עמי (שחרבו)'.

גם כאן נראה לנו שהנביא מפסיק מעט את שטף דיבורו לאחר המילים "עַל אַדְמַת עַמִּי", כדי לאפשר לשומעיו להתרגל למחשבה שכוונתו היא 'מתאבלים על אדמת עמי'. מיד לאחר מכן הוא מוסיף את המילים "קוֹץ שָׁמִיר". מילים אלה יוצרות הפתעה!

הן משנות באחת את הבנתו של המאזין, שכן עתה נדמה לו שכוונתו של הנביא היא: "עַל אַדְמַת עַמִּי קוֹץ שָׁמִיר" = 'על אדמת עמי יש קוץ ושמיר'. קרי, המילה 'על' נתפסת שוב כפשוטה ולא כמילת יחס מוצרכת בהוראת 'על-אודות, בגלל, בשביל' ('ספד על'). הווה אומר, הכתוב מובן במשמעות הזו:

---

[13] יש הטוענים ששתי המשמעויות אפשריות (מכים על השדיים; מתאבלים על השדיים), וקשה לדעת לאיזו משמעות מכוון הנביא, ראה למשל ינג, עמ' 395. לדעתנו, כאמור, הנביא מכוון לשתי המשמעויות גם יחד.

״סֹפְדִים עַל שְׁדֵי חֶמֶד עַל גֶּפֶן פֹּרִיָּה / עַל אַדְמַת עַמִּי קוֹץ שָׁמִיר״

מתאבלים על שדות החמד ועל הגפן הפורייה (שחרבו) / על אדמת עמי יש קוץ ושמיר (כלומר היא שוממה).

שוב לאחר הפסקה קצרה מוסיף הנביא את המילה ׳תַּעֲלֶה׳, והנה שוב משתנה המשמעות באחת. המאזין משנה את הבנתו ומפרש את הכתוב כך:

״סֹפְדִים עַל שְׁדֵי חֶמֶד עַל גֶּפֶן פֹּרִיָּה עַל אַדְמַת עַמִּי / קוֹץ שָׁמִיר תַּעֲלֶה״

׳מתאבלים על שדות החמד, על הגפן הפורייה ועל אדמת עמי, **כי** קוץ ושמיר היא מעלה׳.

התוכן הכללי נשאר זהה, אולם השינוי במבנה התחבירי משנה את הניואנסים:[14]

ה. כִּי עַל כָּל בָּתֵּי מָשׂוֹשׂ קִרְיָה עַלִּיזָה כִּי אַרְמוֹן נֻטָּשׁ הֲמוֹן עִיר עֻזָּב״.

כתוב זה מוקשה מבחינה תחבירית, אך נראה שגם הוא בנוי מלכתחילה באופן המאפשר הבנה הדרגתית.

כתוב זה נתפס בתחילה כהמשכו של הכתוב שלפניו: ״סֹפְדִים עַל שְׁדֵי חֶמֶד עַל גֶּפֶן פֹּרִיָּה עַל אַדְמַת עַמִּי **(כי)** קוֹץ שָׁמִיר תַּעֲלֶה, **כִּי** עַל כָּל בָּתֵּי מָשׂוֹשׂ...״ – ׳מתאבלים על אדמת עמי, כי קוץ ושמיר היא מעלה, מתאבלים, כי על כל בתי משוש׳ – כאן מצפה הנמען להמשך צפוי – כי על כל בתי משוש – חורבן, אֵבֶל, קדרות, חשכה וכדומה, והנה, בהמשך לדרך שהוצגה לעיל, לאחר הפסקה קצרה בשטף הדברים, הנביא מפתיע ואומר ״**כִּי** עַל כָּל בָּתֵּי מָשׂוֹשׂ ~~~ קִרְיָה עַלִּיזָה״.

עתה המאזין מחויב לשנות את הבנתו ולהבין את המילה ׳כי׳ כמילה הבאה לצורך הדגשה, ומשמעה קרוב למילים ׳אכן׳, ׳אמנם כן׳,[15] ולא כמילת קישור הבאה לציון

[14] והשווה ישעיהו ה, ו: ״וַאֲשִׁיתֵהוּ בָתָה לֹא יִזָּמֵר וְלֹא יֵעָדֵר **וְעָלָה שָׁמִיר וָשָׁיִת**״. כל הפרשנים מפרשים את הצירוף ׳קוֹץ שָׁמִיר׳ בהוראת ׳קוֹץ וְשָׁמִיר׳, כך לדוגמה מפרש רד״ק: ״חסר וי״ו השימוש״. כך מפרש גם אבן בלעם: ״שמיר מחובר בלי ו׳ החיבור״. ראה גושן-גוטשטיין, עמ׳ 155 ועוד רבים אחרים. רבים מביאים דוגמאות אחרות במקרא לצירופים מעין אלה שחסרה בהם ו׳ החיבור: ״**שֶׁמֶשׁ יָרֵחַ** עָמַד זְבֻלָה״ (חבקוק ג, יא); ״**רְאוּבֵן שִׁמְעוֹן** לֵוִי וִיהוּדָה יִשָּׂשכָר וּזְבֻלוּן״ (דברי הימים א, ב, א), והשווה גם הצירוף ׳שמיר ושית׳ בישעיהו: ״כִּי **שָׁמִיר וָשַׁיִת** תִּהְיֶה כָל הָאָרֶץ״ (ישעיהו ז, כד); ״יִרְאַת **שָׁמִיר וָשָׁיִת**״ (ישעיהו ז, כה), לעומת: ״מִי יִתְּנֵנִי **שָׁמִיר שַׁיִת**״ (ישעיהו כז, ד). אבישור מביא דוגמאות רבות לתופעה זו במקרא ומכנה אותה בשם ״צמדים באיחוי לא מקושר״. הוא מגדיר תופעה זו כך: ״שתי מילים ויותר עומדות זו לצד זו ללא מורפמת קישור ביניהן, ומביעות מושג אחת ותמונה אחת אע״פ שאין קשר סמיכות ביניהן. ייתכן שצורה זו משקפת דרך חשיבה פרימיטיבית, בשלב שלפני הבעת הסמיכות״. ראה אבישור, עמ׳ 69, 74.
במקרא מצויים שני צמדים קבועים: ׳קוץ ודרדר׳ (בראשית ג, יח; הושע ג, ח) ו׳שמיר ושית׳ (צמד זה מצוי רק בישעיהו, למשל: ישעיהו ה, ו; ז, כג; ט, יז; י, יז). גם הצמד ׳קוֹץ שָׁמִיר׳ מצוי אך ורק בישעיהו! אפשר שלצורך הגיוון הסגנוני הנביא ׳שובר׳ שני צמדים אלה ויוצר צמד חדש המורכב ממילה אחת מכל צמד – ׳**קוץ** (ודרדר) **שמיר** (ושית)׳.

[15] חוקרים רבים סבורים שמדובר כאן ב׳כי׳ אמפטית הבאה לחיזוק הרעיון, ראה למשל ביוקן, עמ׳ 219; ווטס, עמ׳ 416; סלוטקי, עמ׳ 152; קייזר, עמ׳ 324; קלינס, עמ׳ 388; גורדון, עמ׳ 253; חכם מפרש באופן דומה: ״כי לשון קריאה של צער, כמו: ׳כי בלילי׳ (ישעיהו טו, א)״, שם, עמ׳ שלז. ילין מביא עשרות מקרים בספר ישעיהו, שבהם, לדעתו, ׳כי׳ באה לחיזוק הדברים במשמעות ׳אכן׳, ׳אמנם כן׳. הוא מציין שהיא ״באה בראש המשפט, בלי כל קשר אל מה שכתוב לפניה, כמו מילת **אִנָּ** בערבית, ובהוראה זו היא באה

סיבה.[16] לכן, הוא מחויב לפרש כך: ׳מתאבלים על אדמת עמי, (כי) קוץ ושמיר היא מעלה – (מתאבלים) על כל בתי משוש! (מתאבלים על) עיר עליזה!

הנביא יוצר ניגוד – השמחה הפכה לאבל: ״(**מתאבלים**) כִּי עַל כָּל בָּתֵּי **מָשׂוֹשׂ** קִרְיָה **עַלִּיזָה**״. סיבת האבל ברורה לנמען, שכן מובן מאליו שכוונתו שבתי המשוש נחרבו וננטשו.[17] אכן, בהמשך הנביא מציין זאת במפורש: ״כִּי אַרְמוֹן נֻטָּשׁ הֲמוֹן עִיר עֻזָּב״.[18] בכתוב זה המילה ׳כי׳ מציינת סיבה.

ו. סיכום

במאמר זה הצענו דרך חדשה לניתוח הכתוב בישעיהו לב יא-יד. דרך זו מבוססת על הבנתו של הכתוב הנ״ל מנקודת מבט שונה מאלה המקובלות. לדעתנו כתוב זה משקף מבנה רטורי המתאפיין בכך שהנביא מפסיק מעט את שטף דיבורו אחרי מילים מסוימות כדי לגרום למאזיניו להבין את דבריו בדרך רב-משמעית. אי בהירות מכוונת זו יוצרת טקסט חידתי המאתגר את המאזין לפענח את כוונתו של הנביא, ולפיכך מחייבת אותו להיות דרוך לדבריו. כך משיג הנביא את מטרתו – משיכת תשומת לבו של המאזין.

בקטע האמור ישנן שמונה הפסקות מעין אלה: ״חִרְדוּ שַׁאֲנַנּוֹת, רְגָזָה בֹּטְחוֹת, פְּשֹׁטָה וְעֹרָה, וַחֲגוֹרָה עַל חֲלָצָיִם, עַל שָׁדַיִם ~~~ סֹפְדִים ~~~ עַל שְׂדֵי חֶמֶד ~~~ עַל גֶּפֶן פֹּרִיָּה, עַל

בייחוד בספרי ישעיהו ותהלים״. בפרק זה הוא מציין רק את הכתוב: ״כִּי אַרְמוֹן נֻטָּשׁ״. ראה ילין, ״׳כי׳ בהוראת ׳אכן׳ בספר ישעיהו״ (פרק הנספחים, סעיף ד), עמ׳ 62–63.

[16] המילה ׳כי באה במקרא גם בהוראת ׳כמו׳, וביניהם גם בישעיהו: ״כִּי גָבְהוּ שָׁמַיִם מֵאָרֶץ כֵּן גָּבְהוּ דְרָכַי מִדַּרְכֵיכֶם וּמַחְשְׁבֹתַי מִמַּחְשְׁבֹתֵיכֶם״ (ישעיהו נה, ט); ״כִּי יִבְעַל בָּחוּר בְּתוּלָה יִבְעָלוּךְ בָּנָיִךְ״ (ישעיהו סב, ה); ״וְהוֹשִׁיעָם ה׳ אֱלֹהֵיהֶם בַּיּוֹם הַהוּא כְּצֹאן עַמּוֹ כִּי אַבְנֵי נֵזֶר מִתְנוֹסְסוֹת עַל אַדְמָתוֹ״ (זכריה ט, טז); ״כִּי בָּא הַחֲלוֹם בְּרֹב עִנְיָן וְקוֹל כְּסִיל בְּרֹב דְּבָרִים״ (קהלת ה, ב); ״כִּי כְקוֹל הַסִּירִים תַּחַת הַסִּיר כֵּן שְׂחֹק הַכְּסִיל וְגַם זֶה הָבֶל״ (קהלת ז, ו); ״כִּי כִגְבֹהַּ שָׁמַיִם עַל הָאָרֶץ גָּבַר חַסְדּוֹ עַל יְרֵאָיו״ (תהילים קג, יא). לעניין זה ראה HALOT, עמ׳ 471 (סעיף 13); קלינס, עמ׳ 388 (סעיף b/11).
לפיכך הנמען יכול להתלבט גם במשמעות זו: ״סֹפְדִים...עַל אַדְמַת עַמִּי קוֹץ שָׁמִיר תַּעֲלֶה״ – ׳סופדים על אדמת עמי (השדות והכרמים) המעלה קוץ ושמיר, **כִּי (כמו)** עַל כָּל בָּתֵּי מָשׂוֹשׂ (על) קִרְיָה עַלִּיזָה׳. ׳סופדים על אדמת עמי המעלה קוץ ושמיר, כמו שהם סופדים על בתי המשוש ועל הקריה העליזה, שאף הם מעלים קוץ ושמיר׳. בהמשך (ראה להלן) הנביא מסביר מדוע בתי המשוש והקריה העליזה מלאו קוץ ושמיר כאדמת עמו. ״**כִּי (כיוון ש)** אַרְמוֹן נֻטָּשׁ (=בתי משוש) הֲמוֹן עִיר עֻזָּב (=קריה עליזה)״.

[17] נראה שהצירוף ׳אַרְמוֹן נֻטָּשׁ׳ מכוון לשתי המשמעויות האלה גם יחד. השורש נט״ש משמעו ׳זנח, ׳עזב׳, אבל נראה שהוא מרמז בצלילו גם לשורש נת״ש (הקרוב לנת״ץ), שמשמעו ׳הרס, שבר, החריב׳.

[18] גם במקום אחר מתאר הנביא תמונה דומה – ארמונותיה של אדום הנטושים שמלאו בקוצים: ״וְעָלְתָה אַרְמְנֹתֶיהָ סִירִים קִמּוֹשׂ וָחוֹחַ״ (ישעיהו לד, יג), והשווה גם: ״גָּלָה מְשׂוֹשׂ הָאָרֶץ. נִשְׁאַר בָּעִיר שַׁמָּה וּשְׁאִיָּה״ (ישעיהו כד, יב). נראה גם שהנביא מכוון לשתי משמעויותיה של המילה ׳המון׳. ׳המיה, שאון, רעש > קהל׳. העיר, שהייתה מלאה בתושבים רבים (בהמון) נעזבה ונותרה ריקה, ולכן שאון (המון) השמחה שעלה ממנה שבת (עֻזָּב).

אַדְמַת עַמִּי ~~~ קוֹץ שָׁמִיר ~~~ תַּעֲלֶה ~~~ כִּי עַל כָּל בָּתֵּי מָשׂוֹשׂ ~~~ קִרְיָה עַלִּיזָה ~~~ כִּי אַרְמוֹן נֻטָּשׁ, הֲמוֹן עִיר עֻזָּב".

במאמר זה הצגנו את כל האפשרויות הגלומות בכתוב זה שיש בהן, לדעתנו, כדי להצביע על המבנה הרטורי האמור ועל מגוון רחב של משמעויות ואסוציאציות העולות מהן. אפשר שרק לחלקן כיוון הנביא, אבל אפילו כיוון לחלקן, אין הדבר גורע מעצמתו של מבנה רטורי זה.

הפסקות אלה מאפיינות נאום מלא פתוס, חדור בהתלהבות ובהתרגשות, שבמהלכו סביר להניח שהנביא גם מדגיש הדגשה יתרה מילים מסוימות, משנה את עצמת קולו ומגוונו, משתמש במחוות גוף מגוונות וכדומה. במאמר זה ניתחנו במפורט את המשמעויות העולות מהפסקות אלה, אולם עלינו לזכור שהפסקות אלה, גם אם הנן ארוכות יותר מן ההפסקות הרגילות בין מילה למילה, עדיין הן קצרות ביותר, בנות שתי שניות לערך.

רוצה לומר: בהבזקים של שנייה או שתיים עולות ומתרוצצות במוחו של המאזין המשמעויות והאסוציאציות שהצגנו לעיל. יש מי שיותר משמעויות ואסוציאציות יעלו במחשבתו ויש מי שפחות. לפיכך ככל שהנאום עשיר יותר ברימוזים, באסוציאציות ובמשמעויות, כך יכול הנואם למשוך אליו מאזינים רבים יותר. הבזקים אלה של משמעויות ושל אסוציאציות, הגורמים למאזין להתלבט, ולו לרגע, בנוגע לכוונתו המדויקת של הנביא, מרתקים אותו אליו וממקדים את תשומת לבו בדבריו.

יש לזכור שלמאזיניו של הנביא, שדיברו בשפתו, משמעויות ואסוציאציות אלה היו נגישות יותר מאשר לדובר העברית בימינו. אם ננסה לשכתב (פחות או יותר) חלק מכתוב זה לעברית בת-זמננו יוכל כל קורא לחוש את המשמעויות והאסוציאציות העולות מן הטקסט המשוכתב ביתר שאת. לדוגמה:

1. "וַחֲגוֹרָה עַל חֲלָצָיִם, עַל שָׁדַיִם ~~~ סֹפְדִים ~~~ עַל שְׂדֵי חֶמֶד ~~~ עַל גֶּפֶן פֹּרִיָּה, עַל אַדְמַת עַמִּי ~~~ קוֹץ שָׁמִיר ~~~ תַּעֲלֶה".
2. 'חגרו על החלציים ועל השדיים ~~~ הכו ~~~ על גבעות החמדה ~~~ סִפדו ~~~ על אדמת עמנו ~~~קוצים ~~~ כי מלאה'.

ביבליוגרפיה

אבישור, י. (תשל״ז). **סמיכות הנרדפים במליצה המקראית**, ירושלים.

גורדון, ש״ל. (תשכ״ט). **ספר ישעיה**, תל-אביב.

גושן-גוטשטיין, מ. (תשנ״ב). **פירוש רבי יהודה אבן בלעם לספר ישעיהו**, רמת-גן.

הופמן, י. (תשמ״ו). **ישעיהו (סדרת אנציקלופדיה ״עולם התנ״ך)**, ירושלים-ר״ג.

הירשברג, ח״ז. (תש״י). הערך 'אבל' בתוך: **אנציקלופדיה מקראית**, א, ירושלים, טורים 40-45.

חכם, ע. (תשמ״ד). **ספר ישעיהו (סדרת 'דעת מקרא')**, ירושלים.

ילין, ד. (תשמ״ג). ״חקרי ישעיהו״, בתוך: ע״צ מלמד (עורך): **כתבי דוד ילין, כרך ששי, חקרי מקרא**, הוועד להוצאת כתבי דוד ילין, ירושלים, עמ' 3–63.

לירז, מ. (1998). **אומנות הדיבור בפני קהל**, תל-אביב.

מורג, ש. (תשנ״ה). ״המסורת הטברנית של לשון המקרא הומוגניות והטרוגניות״, בתוך ש' מורג, **מחקרים בלשון המקרא** (סדרת ״כינוס״), ירושלים, עמ' 265-305. פרסום ראשון: **פרקים**, ב (תשל״ב), עמ' 144-105.

צרפתי, גב״ע. (תשמ״ה). **סמנטיקה עברית**, ירושלים.

שטיינברג, י. (תשכ״א). **מילון התנ״ך**, תל-אביב.

Beuken, W.A.M.(2000). **Isaiah, Part II**, 28-39, Leuven.

Blenkinsopp, J. (2000). **Isaiah 1-3: A New Translation with Introduction and Commentary**, New York.

Clines, D.J.A. (1995). **The Dictionary of Classical Hebrew**, Sheffield.

Davis, E.F. (1990). "A Strategy of Delayed Comprehension: Isaiah LIV 15", **Vetus Testamentum** 40,2, pp. 217-221.

Kaiser, O. (1974). **Isaiah 13-39: A Commentary**, London.

Noegel, S.B. (1996). **Janus Parallelism in the Book of Job**, Sheffield.

Propp, W.H. (1987). “On Hebrew *śāde(h)*, ‘Highland’ ”, **Vetus Testamentum** 37, 2, pp. 230-236.

Slotki, I.V. (1949). **Isaiah: Hebrew Text & English Translation with an Introduction and Commentary**, London.

Sokoloff, M. (2002). **A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic of the Talmudic and Geonic periods**, Ramat-Gan.

Watts, J.D.W. (1987). **Word Biblical Commentary, Vol 25, Isaiah 34-66**, Texas.

Young, E.G. (1965). **The Book of Isaiah: the English text, with introduction, exposition, and notes**, Vol 2, Chapters 19-39, Michigan.

קיצורים

CAD = **Chicago Assyrian Dictionary** 1956 -

HALOT = Koehler, L. - Baumgartner, W. (1994-2000): **The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament**[5] (ed. M.E.J. Richarson), Leiden, New York, Köln.

BDB = Brown, F. - Driver S.R. - Briggs, C. (1907): **A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament**, Oxford.

AHw = von Soden, W. (1965ff): **Akkadisches Hahdwörterbuch**, Weisbaden.

תקבולת זו קרויה על שמו של האל הרומאי ינוס הידוע בדמותו בעלת שני הפרצופים, והיא נפוצה במקרא. נוגל מביא בספרו דוגמאות רבות לסוג זה של תקבולת בספר איוב, בספרי המקרא האחרים ובספרות המזרח הקדום. ראה נוגל ובביבליוגרפיה.

נוגל = Noegel, S.B., *Janus Parallelism in the Book of Job*, Sheffield 1996.